

**Karol Franczak**  
Uniwersytet Łódzki

<https://doi.org/10.18778/1733-8069.12.1.07>

## Rozum na barykadzie. Michel Foucault i intelektualizacja społecznego protestu

**Abstrakt** Celem artykułu jest przeglądowa analiza procesów tematyzowania i problematyzacji buntu, sprzeciwu i wybuchów społecznego niezadowolenia w dyskursie europejskich elit symbolicznych. Analiza trzech wymiarów intelektualizacji protestu służy odpowiedzi na pytanie, jak jest on kształtowany jako przedmiot intelektualnej dyskusji, w jaki sposób zyskuje uwagę intelektualistów, jak wspierają oni społeczny protest i czynią go przedmiotem publicznej uwagi. Drugim celem jest wskazanie paradoksów i dylematów intelektualizacji protestu na przykładzie publicznego zaangażowania Michela Foucaulta i współtworzonej przez niego inicjatywy *Groupe d'Information sur les Prisons*. Śledząc przypadek Foucaulta, autor przekonuje, że protest nie może uniknąć symbolicznego zawłaszczania przez tych, którzy mieniają się jego największymi rzecznikami, a deklarujące krytycyzm elity pozostają często bezkrytyczne wobec samych siebie i własnych ideowych stanowisk.

**Słowa kluczowe** Michel Foucault, intelektualizacja protestu, *Groupe d'Information sur les Prisons*, dyskurs, władza, sfera publiczna

**Karol Franczak** – socjolog i kulturoznawca, adiunkt w Instytucie Socjologii Uniwersytetu Łódzkiego. Zajmuje się problematyką władzy i komunikacji, sfery publicznej oraz analizą działalności współczesnych elit symbolicznych. Autor książki *Kalający własne gniazdo. Artyści i obrachunek z przeszłością* (Universitas 2013). Publikował w czasopiśmie naukowych, m.in. „Kulturze i Społeczeństwie”, „Przeglądzie Socjologicznym” i „Societas/Communitas” oraz w prasie społeczno-kulturalnej, m.in. „Odrze” i „Tygodniku Powszechnym”.

### Adres kontaktowy:

Zakład Badań Komunikacji Społecznej  
Instytut Socjologii UŁ  
90-214 Łódź, ul. Rewolucji 1905 r. nr 41  
e-mail: karol.franczak@wp.pl

### Wstęp – fenomen intelektualizacji protestu

Społeczny protest – podobnie jak problem społeczny w ujęciu Herberta Blumera (1971) – jest najczęściej rezultatem procesu zbiorowego definiowania, pojmowania i wyobrażania, i w tym sensie ma zawsze swoją społeczną i intelektualną karierę. Próby zrozumienia, a nierzadko wsparcia, uzasadnienia lub napiętnowania aktów sprzeciwu to trwały topos kultury i życia umysłowego w Europie, poczawszy od refleksji nad rewolucją w jej rozmaitych aspektach. Wystarczy przywołać spory o Rewolucję Francuską, Wiosnę Ludów czy Komunę Paryską. Dla współczesnych komentatorów historii najnowszej zakres ważnych wydarzeń jest bardzo szeroki:

od Praskiej Wiosny, polskiego Marca i francuskiego Maja w roku 1968 do niedawnej okupacji placów Hiszpanii, Grecji, Bośni i Ukrainy. A to wyłącznie przykłady europejskie.

Choć społeczny protest skierowany jest często przeciw elitom i ich dyskursom – potępia ideologie, kwestionuje projekty ekonomiczne czy odrzuca polityczne koncepcje – towarzyszy mu najczęściej intensywna aktywność zaangażowanych intelektualistów. Z pozoru spontaniczne i emocjonalne wywrotowe roszczenia obudowane są wyrafinowanym dyskursem elit symbolicznych. W swych staraniach protestujący bardzo często zyskują apologetów w postaci uznanych przedstawicieli świata idei – kiedyś Herberta Marcusego, Jürgena Habermasa czy Wilhelma Reicha, a dziś Chantal Mouffe, Slavoję Žižka, Giorgia Agambena i Zygmunta Baumaną. Choć przykłady intelektualizacji protestu znajdziemy przede wszystkim po stronie lewicy, zjawisko to ma też swoją odmianę konserwatywną – w Stanach Zjednoczonych w głosie na przykład Allana Blooma czy Normana Podhoretza. W dzisiejszej Polsce, Słowacji, Czechach, Austrii i na Węgrzech prawicowe elity wspierają protesty ruchów narodowych, artykułują nastroje antyimigranckie i antyuchodźcze oraz udzielają poparcia obrońcom tradycyjnych wartości.

Poniższe typy intelektualizacji protestu wyróżnione są jedynie dla celów analitycznych, w rzeczywistości nigdy nie są one „czyste”. Motywacji do protestu dostarczają nie tylko wcześniej istniejące idee, książki, dorobek kultury, ale także bieżące nastroje, potrzeby psychologiczne i – co chyba najważniejsze – stosunki społeczne. Każdy z tych elementów może stać się argumentem dla objaśnienia, uspra-

wiedliwienia lub uzasadnienia aktu subwersji. Co więcej, nie tylko elity wpływają na protestujących, ale także protestujący inspirują intelektualistów. Mówić należy zatem zawsze o podwójnej relacji: intelektualizacji aktywistów oraz mobilizacji i upolitycznianiu „kręgów intelektualnych”.

**Podstawowy wymiar intelektualizacji** to kształtowanie języka i filozofii protestu poprzez zapożyczenie idei, pojęć i schematów interpretacji przez ruchy społecznego niezadowolenia. Te uzyskują często siłę dzięki teoriom i koncepcjom, które w szczególny sposób opisują krytykowane przez aktywistów zjawiska. Zachodnie protesty studenckie lat 60. XX wieku używały arsenału pojęciowego marksizmu i psychoanalizy, a przede wszystkim *mówiły* szkołą frankfurcką<sup>1</sup>. Marks i jego epigoni – jako światopoglądowi i filozoficzni patroni kontestacji – dostarczali najważniejszego konceptualnego zasobu. Jak pisał Richard Wolin (2012: 296 [tłum. własne]): „Generalnie, marksizm służył za *lingua franca* całemu ruchowi studenckiemu, nie tylko radykałom. Był to język, który studenci zaangażowali, aczkolwiek czasami niechętnie, aby wyrazić swoje libertariańskie żądania i wyartykułować swoją utopijną wizję alternatywnego społeczeństwa”. Z pasją odwoływano się do książek Antonia Gramsciego,

<sup>1</sup> Reinhard Mohr (2008: 41) ujmując to tak: „Członkowie ruchu 68 bardzo pilnie zajmowali się, o ile nie zrobili już tego podczas studiów filozoficznych, również Kantem i Heglem, Aristotelem i Platonem. Czytali Theodora W. Adorna i Ernsta Blocha, Herberta Marcusego i Jeana-Paula Sartre’a, najważniejszych myślicieli XX wieku, a oprócz tego całe mnóstwo aktualnej pod względem politycznym literatury współczesnej. Socjologia i filozofia były wtedy najważniejszymi dyscyplinami, przedmiotem prawdziwej żądzy wiedzy teoretycznej, która nierzadko przeradzała się w wiarę w teorię. Chciano przeświecić wszystkie relacje «teoretycznie», aby następnie dokonać «praktycznego», czyli rewolucyjnego, przewrotu na świecie. Jedno warunkowało drugie”.

Georga Lukácsa, Franza Fanona czy Herberta Marcusego i Theodora W. Adorna. Szczególnie dwaj ostatni służyli często za inspirację dla formułowania czytelnego przesłania (np. „konkretna utopia” czy „zasada nadziei” z *Człowieka jednowymiarowego* Marcusego) i chwytliwych sloganów (np. „Całość jest nieprawdą”, „Nie ma prawdziwego życia w fałszywym” z *Minima Moralia* Adorna).

Współcześni niezadowoleni widzą siebie w roli *oburzonych* (czytając Stéphane’a Hessela), rzeczników demokracji agonistycznej (przywołując autorytet Chantal Mouffe i Ernesta Laclaua), krytyków mechanizmów biopolitycznych (z obowiązkowym odwołaniem do kategorii *nagiego życia* i *homo sacer* Giorgia Agambena), moralistów uwrażliwiających społeczeństwa europejskie na los Innego (z wykorzystaniem perspektywy Emmanuela Lévinasa) czy wyrazieli niechcianej prawdy (na nowo odwołując się do Jacques’a Lacana i Slavoj’a Žižka).

Co ważne, wpływ elit nie zawsze musi być intencjonalny i bezpośredni – aktywiści mogą przyswoić wybrane idee w sposób wybiórczy, powierzchowny i epigoński. Odnośnie zakresu oddziaływania na aktywistów „uczonych ideologii” sceptyczny był na przykład Pierre Bourdieu. W jego ocenie nowa lewica niewiele zyskała na kontakcie z intelektualistami. Niewiele ponad umiejętność wykorzystywania na ulicy i w debacie publicznej strywalizowanych naukowych koncepcji i powiązanych z nimi pseudointelektualnych wytrychów (Bourdieu 2004: 80).

**Drugi wymiar intelektualizacji** to wypowiedzi formułowane *ex post* poza sytuacją protestu, związane najczęściej z naukowym teoretyzowaniem

i określaniem długofalowych konsekwencji społecznego sprzeciwu. Problematyzacje naukowe rzadko mają bowiem miejsce przed sytuacją buntu. Badacze zwykle nie są w stanie przewidzieć nadejścia fali niepokojów, wpłynąć na zmianę warunków społecznych i przeciwdziałać sytuacji kryzysu (nie mówiąc o tym, że część obserwatorów taką aktywność nauki uznałaby za nadużycie, działanie przeciwnie skuteczne lub po prostu szkodliwą inżynierię społeczną). Refleksję prospektywną dużo łatwiej odnaleźć w przekazach artystycznych, choćby w literaturze i sztuce końca XIX i początku XX wieku czy innych przykładach z obszaru sztuki, które zdawały się trafnie diagnozować momenty zagrożenia, lęku i niepewności, a także przeczuwać późniejsze społeczne eksplozje. Warto tu wspomnieć *Lunatyków* Hermanna Brocha czy twórców kojarzonych z tak zwaną Wiedeńską Apokalipsą – Arthura Schnitzlera, Gustava Klimta i Egona Schielego.

Badacze społeczni, jeśli chcą zachować standardy warsztatu naukowego, zwykle nie są w stanie dokonać solidnej problematyzacji w trakcie trwania protestu lub w momencie eskalacji wydarzeń, analizując je w czasie rzeczywistym. Częściej robią to reporterzy czy dziennikarze, którzy towarzysząc wypadkom, próbują zrozumieć i skrupulatnie opisać kontekst „gorących” wydarzeń<sup>2</sup>. Kiedy trwa protest, badaczom pozostaje często rola dyżurnych komentatorów, którzy na prawie medialnych bywalców dokonują pospiesznego objaśnienia spornych wydarzeń w programach publicystycznych i serwisach telewizyjnych.

<sup>2</sup> Ostatnio np. Paul Mason w książce *Skąd ten bunt?* (2013).

Zwykle jednak, co przenikliwie zauważył Herbert Blumer (1971) (a przed nim m.in. Hegel i Marks), badacze społeczni są spóźnieni w diagnozowaniu i określaniu zdefiniowanych publicznie problemów. Intelektualistom pozostaje najczęściej analiza retrospektywna i to przeprowadzona po tym, jak inne pola (np. dziennikarskie czy polityczne) wstępnie określiły znaczenie nagłośnionego tematu lub dana kwestia została uprawomocniona przez zmianę nastrojów społecznych. Jak podsumował to Bourdieu (2004: 67): „Naukowiec zawsze zjawia się po przedstawieniu, kiedy światła są już wygaszone, a scena opuszczona przez aktorów, w dodatku z produktem pozbawionym wszelkiego uroku *improptu*”. Dotyczy to także zaangażowanych prób opisanego aktów kontestacji, których spektrum rozciąga się od stanowisk zdecydowanie krytycznych (*vide*: obrachunek z kontrkulturą lat 60.) do formułowanej wprost afirmacji, jak choćby w przypadku oceny fali protestów zainicjowanych w Afryce Północnej w roku 2011, które łączono z szansą na kolejną odsłonę „aksamitnej rewolucji”, a które bardzo szybko ujawniły swoje ambiwalentne znaczenie<sup>3</sup>. Dostrzegając wagę problemu, intelektualiści korzystają często ze wskazówek, które pochodzą z publicznego zainteresowania daną kwestią, a także przejmują figury retoryczne i schematy argumentacyjne z obszaru publicystyki czy polityki, a niekiedy wprost ze zdrowego rozsądku. W tym kontekście warto pamiętać o ustaleniach Alfreda Schütza (1984), który przestrzegał, że język naukowy składa się z konstruktów drugiego rzędu, które są nadbudowane nad konstruktami tworzonymi przez my-

<sup>3</sup> Przykładem afirmującej refleksji na temat ruchów protestów są m.in. książki Manuela Castellsa *Sieci oburzenia i nadziei* (2013) oraz Slavoj’a Žižka *Rok niebezpiecznych marzeń* (2013).

ślenie potoczne. Naukowe konstrukty mają zastąpić wiedzę zdroworozsądkową i ograniczyć jej deficyty. Nie oznacza to jednak, że wiedza akademicka jest całkowicie wolna od ograniczeń potoczności. Wiele z jej ułomności przenika bowiem na poziom refleksji naukowej. Rozpoznanie Schütza inspirowało między innymi fenomenologię społeczną, etnometodologię, mocny program socjologii wiedzy, a współcześnie stymuluje badaczy zaliczanych do socjologii wiedzy naukowej.

Dobrze udokumentowaną ilustracją poważnych zagrożeń wynikających z przepływów między potocznym i naukowym obrazem świata jest refleksja nad socjologicznymi i psychologicznymi objaśnieniami zjawiska przemocy (Czyżewski 2003). Jak się okazuje, aspirujące do naukowości sposoby reprezentowania świata, zamiast zaoferować alternatywę dla rutynowych schematów argumentacyjnych, często schlebiają temu, co w społeczeństwie uchodzi za oczywiste. W rezultacie pojawia się trudność z odróżnieniem poznania naukowego od nienaukowego. Omawiając główne problemy socjologii wiedzy naukowej, Marta Bucholc (2014: 218) pisze: „praktyka naukowa [...] nie jest zgodna z autodeskrypcją środowiska naukowego”, co w dużym skrócie oznacza, że „naukowcy uprawiają inny rodzaj działalności poznawczej, niż sami głoszą i niż powszechnie im się przypisuje”. Wszystko to skłania do krytycznego namysłu nad regułami dyskursu akademickiego, który wciąż w niewielkim stopniu jest otwarty na analizę nauki jako elementu publicznego komunikowania (Nedelmann 1995; Czyżewski 2003). W warunkach stałej obecności badaczy i ekspertów w mediach takie przeoczenie wydaje się poważnym wyzwaniem.

Warto podkreślić, że rozpowszechnione wśród intelektualistów i badaczy analizy społecznego protestu również mogą tematyzować i ubierać w kostium pojęć analitycznych zasoby wiedzy potocznej, na przykład powstające w społeczeństwie wyobrażenia, nastroje i obawy. W tym trybie objaśnienia uchodzące w społeczeństwie za prawomocne podlegają translacji na język naukowy. Teoria atrybucji (Heider 1958) podpowiada, że wyjaśnianie ludzkich zachowań jest najczęściej uwzorowane i łączy się ze wskazywaniem czynników strukturalnych (systemowych) lub pozastrukturalnych (indywidualnej i grupowej sprawczości). Na poziomie analizy dyskursu publicznego przekłada się to na problem argumentowania w sporach o przyczyny definiowanych jako ważne problemów społecznych. W efekcie można przeceniać znaczenie aktorów protestu (łączonych na przykład z kondycją określonego „pokolenia”) czy nadawać nadmierne znaczenie szerokiemu kontekstowi – elementom sytuacyjnym niezależnym od działań jednostek lub grup.

Naukowe metody interpretacji zjawiska buntu bywają więc związane ze zdroworozsądkową filozofią człowieka, lokując się w myśleniu potocznym i potocznych regułach konstruowania wiedzy. Intelektualiści – ale także dziennikarze, publicyści i wielu ekspertów – rezygnują z mozolnego i pozornie nieproduktywnego rozpatrywania odmiennych przykładów protestu lub buntu, „gęstego opisu” lokalnych kontekstów czy pracochłonnego wypracowywania porównań (o ile są one w ogóle możliwe). Przykładowo, przy kolejnych wydarzeniach powszechnie stosowane są metody interpretacji, które z powodzeniem sprawdzały się w przeszłości. W tłumaczeniu współczesnych przejawów buntu

sięga się do uznanych problematyk naukowych czy filozoficznych, które sformułowano w minionych latach, w tym do problematyki artystycznych – filmów, literatury czy innych ważnych tekstów kultury. Objaśnienia kwestii buntu i protestu nie są najczęściej niczym nowym, mają swoje wcześniejsze wersje, związane między innymi z Rewolucją Francuską (na przykład komentarzami Hippolyte’a Taine’a), Wiosną Ludów, Komuną Paryską, falą niepokojów przed I wojną światową, Rewolucją Październikową, historią kontrkultury, Marcem i Majem 1968 roku, upadkiem muru berlińskiego, by wymienić tylko najbardziej wyraziste przykłady. Współczesne problematyki buntu i protestu są często echem wytłumaczeń z przeszłości, niekiedy także ponowną próbą przemyślenia przeszłych doświadczeń sprzeciwu i oporu.

**Trzeci – dla tego tekstu najważniejszy – wymiar intelektualnej pomocy** to otwarte poparcie udzielane uczestnikom protestów *in statu nascendi* – wyrażane zarówno w mediach, jak i fizycznej przestrzeni publicznej. Przeszłe i dzisiejsze akty sprzeciwu prawie zawsze otoczone są werbalnym i pozawerbalnym przekazem przedstawicieli elit: petycjami i listami otwartymi, udziałem w demonstracjach, artykułami prasowymi, telewizyjnymi komentarzami czy – szczególnie dziś – wypowiedziami zamieszczanymi w Internecie. Wypowiedzi te współtworzą publiczną obecność społecznych aktorów, dostarczają sposobów oceny ich działań i legitymizują różne emancypacyjne *misje*. Nierzadką strategią intelektualistów i zaangażowanych badaczy jest łączenie analizy procesów społecznych (w tym protestów) z pokusą bycia czynnikiem na te procesy wpływającym. Elity symboliczne nie

stronią od świadomego wyboru „za” lub „przeciw”, a także od mobilizowania potencjalnych zwolenników na rzecz określonej „sprawy”, wkraczając w domenę właściwą raczej dla aktywistów działań zbiorowych. Część intelektualistów i badaczy jawnie pochwała protesty, angażuje się po jednej ze stron sporu i wspiera wybraną optykę postrzegania problemu, nie stroniąc od rozumowanego wsparcia preferowanych wartości społecznych.

Niektórzy przechodzą na stronę aktywistów, współtworząc ruchy społeczne, pełniąc funkcje ekspertów czy wręcz prowokując zaangażowane działania. Uwiedzeni przekazem aktywistów, przejmują optykę uczestników wydarzeń i objaśniają zaistniały konflikt w ich perspektywie. Choć wiele analiz w naukach społecznych przynosi szereg argumentów ułatwiających zdystansowanie się wobec dominujących w mediach i objaśnieniach aktorów społecznych wzorów interpretacji, to wielu badaczy staje po stronie wyraźnego zaangażowania. Tego typu dylematu nie uniknęli promotorzy polityki tożsamości (Butler 2008), przedstawiciele *framing analysis* (Johnston, Noakes 2005), zwolennicy krytycznej analizy dyskursu (Reisigl, Wodak 2001), rzecznicy agonizmu (Mouffe 2008) czy twórcy koncepcji społeczeństwa sieci (Tapscott 2010; Castells 2013). Poza tym w środowisku badaczy odnajdziemy wyraźne opcje i zaangażowania polityczne. Wielu autorów pośrednio lub bezpośrednio wspiera określoną wizję stosunków społecznych, jak na przykład analitycy nowych ruchów społecznych zaangażowanych po stronie inicjatyw antywojennych czy wspierający programy ekologów (Della Porta, Kriesi, Rucht 2009). Niektórzy wprost zdradzają przywiązanie do kon-

kretniej opcji partyjnej, jak językoznawca i badacz ram poznawczych George Lakoff (2011), otwarcie wspomagający amerykańskich Demokratów, czy Gertrude Himmelfarb (2007), sprzyjająca Partii Republikańskiej.

Badacze niejednokrotnie stają się zapleczem eksperckim dla aktywistów i organizacji, których działania traktowane są jako „słuszne” i warte poparcia ze strony środowisk intelektualnych. Wzrost znaczenia roli czynników kulturowych w procesach mobilizacji społecznej – symboli, metafor, zasobów interpretacyjnych, wzorów działania – spowodował docenienie znaczenia wiedzy i kompetencji wykraczającej poza diagnozowanie trudnych warunków społecznych czy konfliktotwórczych mechanizmów gospodarczych. Zasoby tego rodzaju wiedzy oferują często akademickie elity symboliczne.

Warto podkreślić, że kwestia zaangażowania światopoglądowego i politycznego od zawsze interesowała świat nauki. Dylemat wyboru między aktywną postawą a zdystansowaniem wobec przedmiotu badania dzielił zarówno teoretyków, jak i praktyków. Niektóre subdyscypliny – jak wspomniana wyżej krytyczna analiza dyskursu – wybierały zobowiązanie do jednostronnego wspierania wartości obywatelskich i równościowych. Prace badawcze z tego obszaru niejednokrotnie łączyły się z silnym wsparciem antyrasizmu, krytyką antysemityzmu czy poparciem dla poprawności politycznej. Jednak analizy wspierające wartości demokratyczne, ale jednocześnie podejmujące krytyczny ogląd dyskursów proobywatelskich i ich paradoksalnych efektów w dyskursie publicznym pojawiają się stosunkowo rzadko (zob. Paczesny 2011; 2014). A chodzi o tak

istotne sprawy, jak udział w polaryzacji sceny publicznej, przejmowanie cech języków populistycznych czy brak sukcesów w zwalczaniu przemocy, agresji i innych negatywnych zjawisk społecznych.

### Michel Foucault i *Groupe d'Information sur les Prisons*

Ważnym przykładem trzeciego typu publicznego zaangażowania intelektualisty pozostaje do dzisiaj udział Michela Foucaulta w kilku ruchach protestu aktywnych w latach 70. XX wieku. Foucault walczył o prawa więźniów, bronił homoseksualistów i imigrantów, występował jako rzecznik pacjentów szpitali psychiatrycznych, nagłaśniał idee polskiej „Solidarności” i zabierał głos po wprowadzeniu w Polsce stanu wojennego.

Szczególną uwagę przykuwa udział Foucaulta w działającej z inicjatywy filozofa *Groupe d'Information sur les Prisons* (GIP), dla powołania której ważnym kontekstem są wydarzenia związane z francuskim Majem 1968 roku. Foucault, wówczas już znany filozof, nie bierze udziału w tych wydarzeniach, nie zabiera publicznie głosu i nie wygłasza żadnego oświadczenia. W kolejnych latach niektórzy przeciwnicy wypomną mu nieraz tę absencję, a towarzyskie konstelacje uformowane pod koniec lat 60. jeszcze długo będą wpływać na kształt intelektualnej sceny Paryża (m.in. wielu uczestników tamtych wydarzeń utworzy z czasem wpływową dziennik *Libération*). Znaczenie ma zapewne różnica pokoleniowa i odmienne doświadczenia biograficzne – dla Foucaulta dużą wagę mają między innymi wspomnienia nieodległej wojny światowej. Ważne jest także to, że swój „Maj” Foucault przeżywa kilka

miesiący wcześniej, kiedy obserwuje antyreżimowe protesty studenckie w Tunezji, skierowane przeciw ówczesnemu prezydentowi Habibie Bourguibie i próbom wprowadzenia przez niego nowego systemu uniwersyteckiego. Na tle wydarzeń w Afryce działania francuskiej młodzieży i teatralny, zdaniem Foucaulta, charakter protestów w Dzielnicy Łacińskiej wydają się czymś mało poważnym. W jego ocenie młodzi Tunezyjczycy kładli na szali własne życie, podczas gdy słuchacze Sorbony biorą udział w historycznej farsie – jeśli pamiętać o znanym aforyzmie Marksa. Jak pisał Foucault:

Podczas tych wstrząsów [w Tunezji – przyp. KF] byłem głęboko poruszony i zaskoczony przez tych młodych mężczyzn i kobiety, którzy wystawiali siebie na poważne ryzyko przez prosty fakt pisania i rozpowszechniania ulotek lub przez zachęcanie innych do strajkowania. To wystarczało, aby wystawić na niebezpieczeństwo życie, wolność i własne ciało. Wywarło to na mnie silne wrażenie: dla mnie było to prawdziwe polityczne doświadczenie. (1991: 134 [tłum. własne])

Jednocześnie, oceniając antymodernizacyjne protesty w Tunisie, Foucault daleki jest od ich pełnej afirmacji. Ukrywając prześladowanych przed policją i udostępniając aktywistom własny dom, jednocześnie z przeżyciem konstataje, że słuszny gniew przeradza się momentami w antysemickie demonstracje.

Choć niebawem sam udzieli twarzy i nazwiska oddolnym głosom niezadowolenia, w sprawie francuskiego Maja podkreśla dystans między kontestatorami a reprezentantami akademickich elit. Jego zdaniem po doświadczeniach 1968 roku

intelektualista odkrył, że masy już go nie potrzebują, aby zdobyć wiedzę: one *wiedzą* doskonale, bez żadnych złudzeń; wiedzą dużo lepiej niż on i są z pewnością w stanie wyrazić siebie. Ale jednocześnie istnieje system władzy, który ogranicza, zakazuje, unieważnia ten dyskurs [mas – przyp. KF] i ten rodzaj wiedzy. (Deleuze, Foucault 1977: 207 [tłum. własne])

Foucault wytrwale dystansuje się od prostej tezy o intelektualnej podbudowie protestu i motywacji buntowników zbudowanej na recepcji uczonych książek, a aktywne w 1968 roku ruchy społeczne konsekwentnie uważa za antyteoretyczne. W jego ocenie miały być one „bliższe Róży Luxemburg niż Leninowi: polegać bardziej na żywiołowości mas niż teoretycznej analizie” (Foucault 2001: 1140). Części środowisk lewicowych Foucault przypisuje strategię spontaniczności, zwraca uwagę na – pomijane często w głównych przekazach medialnych – impulsywne, samorzutne i bezpośrednie akcje prowadzone poza studenckimi kampusami, na przykład w fabrykach ulokowanych na paryskich przedmieściach.

W tamtym czasie goszyzm – wyrastający z idei rewolucji proletariackiej i egalitaryzmu radykalnie lewicowy rodzaj zaangażowania – staje się nowym modelem rewolty. Jego najbardziej znaną polityczną emanacją jest maoistowska partia *Gauche Prolétarienne*, powstała w drodze fuzji studenckiego ruchu *Mouvement du 22 Mars* i zakorzenionej w École Normale Supérieure *Union de la Jeunesse Communiste*. W trakcie majowych wypadków goszystowscy aktywiści przyćmiewają intelektualistów, usuwając ich na drugi i trzeci plan. Potwierdzał to Alain Touraine, dostrzegając, że Maj ujawnia przepaść

między marksistowską retoryką a prawdziwą naturą oddolnej rewolucji. W jego ujęciu nie było to powstanie wzniecone w nadziei na zmianę systemu kapitalistycznego, a raczej zryw przeciw politycznej technokracji (Touraine 1972: 11). W tej optyce młodzi sprzeciwiali się doktrynie ograniczonej prawie wyłącznie do celów pragmatycznych i optymalizacyjnych – modernizacji społecznej oraz gładkiej adaptacji do pożądanego wzorów kierowania własną podmiotowością. Odpowiedzią była libertariańska kontrutopia – jeśli nie po prostu „utopijny komunizm” – rodzaj krytyki oparty na potrzebie wolności, autentyczności i samostanowienia, promujący idee jednostkowej autonomii oraz żądający przywrócenia niezakłamanych relacji społecznych i prawa suwerennego wyboru miejsca, rodzaju czy stylu życia.

### „Groupe d'Intoxication du Public” („Grupa Odurzenia Publicznego”)

Masy studentów wydają się być przekonane, że w swojej walce nie potrzebują już – jak ujmuje to sam Foucault – intelektualistów „uniwersalnych”, zawsze gotowych wypowiedzieć się za innych i stanąć w obronie zagrożonych uniwersalnych wartości: prawdy, sprawiedliwości i dobra. Można powiedzieć – do czasu. Na kolejne incydenty wzniecane przez środowiska goszystowskie francuskie władze reagują coraz bardziej bezkompromisowo – rośnie liczba zatrzymań, przybiera na sile brutalność policji, mnożą się sankcje karne i inne formy represji. W reakcji na nasilające się pod koniec 1970 roku zatrzymania *gépistes* – radykalnych członków *Gauche Prolétarienne* – oraz przedłużający się strajk głodowy kilkudziesięciu z nich już na początku lutego 1971

Foucault wraz z Danielem Defertem, Jeanem-Marie Domenachem i Pierrem Vidal-Naquetem powołuje do życia *Groupe d'Information sur les Prisons*. GIP – dla złośliwych po prostu fuzja *Gauche Prolétarienne* i „*Intellectuels*” – staje się ruchem społecznym nowego typu: jednocześnie interwencyjną centralą wspierającą ludzi osadzonych w więzieniach, sztabem odpowiedzialnym za kolejne uliczne manifestacje oraz – jak określa to Gilles Deleuze (1986: 1 [tłum. własne]) – „rodzajem eksperymentu w myśleniu”: ośrodkiem pracy teoretycznej, dla którego doraźne śledztwa, badania społeczne i gromadzenie informacji stały się skuteczną bronią polityczną, orężem walki prowadzonej w zupełnie nowy sposób.

Zasadniczym celem działania grupy jest nie tylko „informacja” – proste mówienie prawdy na temat więzienia – ale wytwarzanie szczególnych *énoncés*, czyli w tym znaczeniu nieczystych gatunkowo specyficznych oświadczeń na pograniczu sprawozdania, kroniki i raportu. Intelektualistom chodzi także o możliwość publicznego zaprezentowania wypowiedzi „wytworzonych” przez samych więźniów. Powołanie do życia przestrzeni, w której ludzie będą zmuszeni słuchać „wykluczonych” – miejsca, gdzie ci Inni mogliby przemówić. Celem będzie naświetlenie tego, co w jednostkach penitencjarnych pozostaje widziane, ale niedostrzegane, tego, co w praktyce staje się normą, ale jednocześnie jest nie do zaakceptowania. Tym samym *Groupe d'Information sur les Prisons* ma być reakcją na to, co nie zawsze jest dobrze widoczne. Przy okazji napomina, że ukryte praktyki są najczęściej moralnie niedopuszczalne. „Produkcja” *énoncés* staje się narzędziem sformułowania problemu, natomiast mówienie i pisanie z udziałem i w imieniu głosów zmarginali-

zowanych ma pozwolić „zobaczyć” to, co zasłonięte przed uwagą władz i decydentów z administracji.

Postulowana cyrkulacja wiedzy – doświadczenie więźniów artykułowane kanałami legitymizowanymi przez środowiska elitarne – ma za zadanie poszerzyć pole ogólnej jawności. W ocenie intelektualistów nie do przyjęcia jest między innymi fakt, że część rzeczywistości więzienia pozostaje ukryta przed wzrokiem opinii publicznej. Wśród wielu naruszeń dotyczy to choćby pozakodeksowych form tworzenia wtórnego zniewolenia, w tym powszechnie akceptowanych i nadużywanych izolattek (*mitard*) – „więzienia wewnątrz więzienia”. Tak sens inicjatywy Foucaulta komentował Keith Gandal (1986: 15 [tłum. własne]): „GIP było narzędziem «problematyzacji», wysiłkiem uczynienia dyskusyjnymi i podaniem w wątpliwość praktyk, zasad, instytucji, nawyków, oczywistości spiętrzonych od dekad”.

W tamtym czasie Foucault upomina się o prawa wiedzy partykularnej, ale wywodzącej się z „dolnych rejestrów”, przypisanej niskim statusom. Chce uprawomocnić wiedzę „niekompetentną”, „zdyskwalifikowaną”, „ujarzmioną” – powiązaną nie tylko z doświadczeniem więźnia, ale także pacjenta szpitala psychiatrycznego, pracującej tam pielęgniarki czy – w jeszcze innym obszarze – perspektywą homoseksualisty, imigranta czy nielegalnego gasterbeitera (Gandal 1986: 16). Choć działalność *Groupe d'Information sur les Prisons* początek bierze od ujęcia się za wojującymi *gépistes* i przekonywania opinii publicznej, że skazanych maoistów należy definiować w kategoriach więźniów politycznych, to przedstawiciele grupy szybko przekonują się

o wyraźnej asymetrii w traktowaniu osadzonych pochodzących z różnych klas i otwierają oczy na skalę problemów wśród populacji więźniów kryminalnych, rekrutujących się ze środowisk o niskim statusie społecznym. Prowadzone przez GIP badania (*enquêtes*) dowodzą, że władze Republiki bardziej skwapliwie interesują się osobami pochodzącymi z klas pracujących i środowisk imigrantów, a na pewno ich sposoby naruszania prawa są dokładniej monitorowane. Co więcej, stając przed sądem, istnieje większe prawdopodobieństwo, że pospoliccy przestępcy otrzymają wyrok bezwzględnego pozbawienia wolności, a raz uwięzieni, będą bardziej narażeni na powtórny konflikt z prawem, w efekcie czego z trudem odzyskają trwałą wolność (Wolin 2012: 307). Z tych między innymi powodów ciężko zaryzykować stwierdzenie, że członkom GIP zależało po prostu na reformie systemu więziennictwa. Celem było raczej zakwestionowanie jego fundamentów – unaocznienie, że głównym problemem nie są przeludnione zakłady karne, ale mechanizm dyscyplinowania części społeczeństwa za pomocą restrykcyjnej polityki penitencjarnej oraz wzmacniania aparatu sądowego i policyjnego. W *Nadzorować i karać* Foucault (1998a: 270) wyrazi to wprost: „Prawo i wymiar sprawiedliwości nie wahają się głosić konieczności asymetrii klasowej”.

Program minimum stanowiła jednak modernizacja warunków odbywania kary – pod lupą znalazły się sprawy infrastruktury, dostępu więźniów do mediów (choćby popularnych gazet), kwestie kontaktu z osobami z zewnątrz, wyżywienia, opieki medycznej czy szykan, psychicznych upokorzeń i nagiej przemocy ze strony strażników. Podstawowym narzędziem zdobywania wiedzy uczyniono kwestio-

nariusze wypełniane przez osadzonych, członków ich rodzin oraz byłych więźniów. W ówczesnych warunkach pozyskanie wiedzy bezpośrednio od skazanych nie było sprawą łatwą, polityka odwiedzin pozostawała restrykcyjna, a widzenia ograniczono prawie wyłącznie do środowiska prawników i członków rodzin. To właśnie ci ostatni mieli pozyskiwać informacje o trudnej sytuacji więźniów „z pierwszej ręki” – mediować między ich powszechnym doświadczeniem i potocznymi uzasadnieniami sytuacji „za kratami” a systematyczną wiedzą członków GIP.

Warto zwrócić uwagę na szerszy kontekst zainteresowania GIP zarówno codziennymi warunkami życia więźniów – na przykład higieną i dostępem do prasy – jak i przede wszystkim indywidualną perspektywą tych, którzy wcześniej „sami nie mogli się reprezentować”. Docieklivość francuskich intelektualistów to w dużej mierze efekt przyswojenia ugruntowanej na początku lat 70. optyki, którą przez całą poprzednią dekadę forsowały oddolne ruchy emancypacyjne. Stanowiska te stawiały w centrum uwagi samodzielne *ja* wraz z przekonaniem o ideologicznym znaczeniu indywidualnej perspektywy – wizję spopularyzowaną w znanym eseju Carol Hanisch *The Personal Is Political* (1970). Foucaulta i jego współpracowników interesowali więźniowie, ale w innych częściach świata w podobnym tonie działały progresywne ruchy kobiece czy aktywiści, walcząc o prawa obywatelskie i akceptację dla mniejszości seksualnych. Wszystkie te środowiska domagały się uprawomocnienia w dyskursie publicznym indywidualnego doświadczenia dyskryminowanych grup, które przez lata próbowały sproblematyzować własną sytuację wykluczenia.

Strategia uprawomocniania unieważnionych głosów wyrastała z przekonania o stroniczości oficjalnej wiedzy, tworzonej – jak podkreśla to stanowisko – w perspektywie hegemonicznej i uprzywilejowanej. W następstwie tak sformułowanej diagnozy kolejnym krokiem miało być wypracowanie spojrzenia alternatywnego, opartego na indywidualnym doświadczeniu głosów peryferyjnych, „marginesu” i różnych mniejszości. Emancypacja, zrozumienie i uwłasnowolnienie tych grup łączyło się ze wsparciem udzielanym stroniczym punktom widzenia i promowaniem wiedzy kształtowanej w specyficznych warunkach społecznych, mocno powiązanej z osobnym, wykluczonym uprzednio głosem. Rozwijano kategorie i koncepcje wiedzy usytuowanej oraz teorie punktu widzenia (van Zoonen 2012: 61). Przekonywano, że należy oddać głos tym, którzy pozostawali do tej pory w cieniu, i pozwolić im mówić „własnymi słowami”.

Francuscy intelektualiści na czele z Foucaultem sądzili, że taki tryb nagłaśniania napięć będzie użyteczny także w odniesieniu do rzeczywistości więzienia. Po pierwsze, „odda głos” samym zainteresowanym, którzy wcześniej nie mogli mówić sami za siebie, a po drugie – pozwoli uniknąć alternatywnych form eskalacji roszczeń – strajków głodowych, buntów i zamieszek. Do pytania, czy taka strategia miała szanse powodzenia i leżała w interesie samych skazanych, powracam w dalszej części tekstu.

Wyniki swoich intelektualnych śledztw dotyczących „kwestii nie do zniesienia” we francuskim systemie karnym członkowie GIP zamierzali publikować w specjalnych broszurach. Pierwsza z nich – *Enquête dans Vingt Prisons* – została opublikowana

już w czerwcu 1971 roku, a poprzedzało ją kilkustronicowe – dalekie od neutralnego tonu – wprowadzenie samego Foucaulta. Ta strategia – łączenie partykularnych doświadczeń i rewindykacji oraz wiedzy „erudycyjnej” – miała pozwolić ustalić historyczną prawdę o społecznych walkach, która stałaby się podstawą taktycznych działań w bieżącym kontekście. Foucault widział siebie w roli intelektualisty „lokalnego”, który poprzez swoją specyficzną pozycję ujawnia i artykułuje wiedzę właściwą danemu miejscu (Foucault 2013: 240). Inaczej niż intelektualista „uniwersalny” ani nie interweniuje w imię wyższych wartości (wolności, piękna, sprawiedliwości), ani nie jest sumieniem narodu, określając, co słuszne i etyczne, ani tym bardziej nie wyraża stłumionej prawdy całej zbiorowości. O ile klasyczny model „mędrca” łączył Foucault z figurą „sędziego-notabla”, to intelektualista „lokalny” jest jego zdaniem bliższy „uczonemu-ekspertowi” (Foucault 2013: 242). Ucisza swoją pychę, temperuje moralizację, a w zamian skupia się na mozolnej prospołecznej „dłubaninie”, nawet jeżeli ma to tylko oznaczać wspieranie walki o poprawę warunków materialnych więźniów. To wszystko w imię jednostkowych, choć nie egoistycznych, interesów tych grup, które w danych warunkach zasługują na dostrzeżenie ich krzywdy i pomoc w prowadzonej walce.

„Lokalny” intelektualista nie pozostaje na zewnątrz układu relacji władzy, przeciwnie, próbuje działać strategicznie wewnątrz nich (Wolin 2012: 308). Zadaniem tak rozumianego klerka jest walka przeciw siłom, które zmieniają go w przedmiot i instrument w obszarze wytwarzania „prawdy”, przez którą Foucault rozumie nieprzypadkowy zbiór reguł wy-

twarzania, obecności, krążenia i rozpowszechniania wypowiedzi. Nie chodzi zatem o prawomocną logikę odkrycia jakiegoś „faktycznego porządku rzeczy” czy niekontrowersyjny naukowy konsens, ale historycznie ustanowioną zasadę oddzielania prawdy od fałszu (Foucault 2013: 245). Foucault nie wierzy w możliwość „wyprowadzenia” prawdy poza wszelkie relacje władzy, oderwanie jej od wszystkich hegemonicznych układów, w których może być obecna. Jego program minimum to oddzielenie „władzy prawdy” od politycznych, ekonomicznych i społecznych form dominacji, w których przychodzi jej funkcjonować (Foucault 2013: 246). Pod koniec lat 70. – wraz z problematyzacją idei „krytyki” – Foucault wyraził to dobitniej. Opisywana wtedy „sztuka niebycia rządzonym”, a dokładniej sztuka niebycia rządzonym w *taki* sposób, w *takiej* mierze, *takim* kosztem, w imię *takich* reguł, przez *takich* ludzi (Foucault 1990: 36–39) może odnosić się też do intelektualisty i jego roli kustosza określonego „reżimu prawdy”. Utrwalona między innymi przy pomocy dyskursu naukowego i produkujących go instytucji edukacyjnych „polityka prawdy” dysponuje bowiem mechanizmami weryfikującymi wypowiedzi prawomocne i nieprawomocne, czego efektem jest ugruntowanie obowiązującego powszechnie sposobu myślenia, mówienia i oglądania świata (Foucault 1980: 131). Stawką w grze, którą podejmuje intelektualista, jest stawianie niewygodnych pytań, podważenie nawet najsolidniejszych oczywistości i krytyczna ocena dotychczasowych reżimów wytwarzania prawdy. A w dalszym kroku szukanie nowych sposobów stawiania pytań i nowych dróg udzielania odpowiedzi – słowem – ustanowienie nowej polityki prawdy. W jednym z wywiadów, odnosząc się do słów szwedzkiego pisarza Jana Myr-

dała i jego krytyki europejskich elit, Foucault spokojnie pytał: „Kim jest intelektualista, jeśli nie kimś, kto właśnie pracuje nad tym, aby inni nie mieli tak czystego sumienia?” (Foucault 2013: 206).

Deklaracje nawet najbardziej zaangażowanego intelektualisty zawsze rodzą pytania o faktyczny stosunek między wiedzą płynącą z doświadczenia środowisk wykluczonych czy zmarginalizowanych a wiedzą „erudycyjną” elit z przypisaną jej funkcją publicznej tuby nagłaśniającej problemy „dołów społecznych”. Niektórzy badacze podkreślają, że sojusz intelektualistów i środowisk zajmujących pozycje podporządkowane jest w zasadzie czymś naturalnym. W tej optyce pozorna asymetria skrywa głębsze podobieństwa – obie grupy pozostają bowiem ofiarą podwójnej supremacji, tak w polu władzy, jak i w polu społecznym. Pierre Bourdieu mówi wręcz o homologii pozycji między aktorami zajmującymi pozycje zdominowane w polu uniwersyteckim i podmiotami zmajoryzowanymi w polu społecznym (Bourdieu 2004: 82). Ma to w dużym stopniu objaśniać inklinację zaangażowanych elit do działań reformatorskich i zamiłowanie do modernizacji społecznej, strategii – paradoksalnie – często obudowywanych antyintelektualną retoryką i wyrafinowanym populizmem.

Bourdieu przytomnie podsuwa myśl, że tak interpretowana homologia pozycji pomaga relatywnie zdominowanym intelektualistom narzucić „dołom społecznym” formy rozumienia, które ci ostatni uznają za własne (Bourdieu 2004). Pojawia się zatem wątpliwość, czy składana przez elity obietnica emancypacji, indywidualizacji i „uwłasnowolnienia” Innych nie jest w istocie ofertą fałszywą.

Trzeba pamiętać, że zinstytucjonalizowanie praktyk pomocowych w formalnych lub nieformalnych działaniach takich ciał jak *Groupe d'Information sur les Prisons* pociąga zwykle za sobą symboliczne i faktyczne podporządkowanie. W prowadzonych w ten sposób praktykach symetria między Innym a intelektualistą jest wyłącznie inscenizowana, a symulowanie dialogu i partnerstwa staje się zasłoną dla relacji niedialogowej. „Eksperckie” zaplecze elit dostarcza grupom, na które kierowana jest uwaga, podstawowych zasobów symbolicznych oraz użytecznych kategorii rozumienia siebie. Zaangażowani intelektualiści ograniczają „wykluczonym Innym” spektrum możliwych reakcji, narzucają porządki znaczeń opisujących ich doświadczenia i działania oraz podsuwają schematy interpretacyjne, aktywnie współtworzące autodefinicje samych zainteresowanych. Poza tym udzielanie głosu zdominowanym i odnowienie tradycji publicznego „mówienia prawdy” bardziej łączy się z instytucjonalizacją i uprawomocnieniem idei inkluzywności niż z bezkompromisowym ujawnianiem „przeciw-historii”, czyli alternatywnej wobec oficjalnej wersji opowieści o fundamentalnych konfliktach społecznych, przywracającej pamięć wykluczonych w sensie społecznym lub ekonomicznym, które przemilcza oficjalna wersja przeszłości (Foucault 1998b).

*Groupe d'Information sur les Prisons* miała zagwarantować więźniom status „dyskursywnego podmiotu” w antyopresyjnej walce prowadzonej głównie za murami więzienia. Jednak metody stosowane przez GIP tylko pozornie wyzwoliły dyskurs osadzonych. Cecile Brich formułuje zarzut, że Foucault i jego współpracownicy odtwarzali wzór relacji między profesjonalistą a laikiem, powielając więk-

szczość jej mielizn i słabości. Porównać to można z regułami typowymi dla konwencjonalnej ramy medialnej. W środkach masowego przekazu osobom publicznym (w tym oczywiście intelektualistom) przypisany jest status osoby uprawnionej do głoszenia prawomocnych opinii, osobom prywatnym pozostaje najczęściej rola prezentacji trudnych doświadczeń i sentymentalnych wzruszeń (Brich 2008: 35). O podobnej różnicy pisał Shanto Iyengar (1991), który w analizie prezentacji newsów w serwisach informacyjnych rozróżniał formę „epizodyczną” i „tematyczną”. Ta pierwsza mogłaby przyjąć kształt analizy konkretnego przypadku lub zorientowanego na faktyczne zdarzenie reportażu (np. historia wybranego więźnia i jego rodziny), druga formę wypowiedzi eksperckiej podkreślającej ogólne uwarunkowania problemów osadzonych i ich społeczne skutki. Z kolei Pierre Bourdieu (2009), pisząc o debatach pozornie prawdziwych, wskazywał na problem kompozycji sceny medialnej, związany z zapraszaniem do studia reprezentantów dwóch grup – tych, którzy  *tłumaczą* i odpowiadają za metadyskurs oraz tych, którzy  *się tłumaczą* lub po prostu otrzymali status obiektu analizy. Na to nakładają się milczące zasady dotyczące tego, co przedstawiciele każdej z dwóch grup mogą prawomocnie powiedzieć, a czego przekazać na pewno nie zdołają.

Procedury GIP odtwarzały te wszystkie wzory – więźniowie „dostarczali” opisów traumatycznych życiowych przeżyć, intelektualiści analiz i komentarzy. „Komunikacyjna hegemonia” (określenie Charlesa L. Briggsa) wyrażała się także w definiowaniu sytuacji zniewolenia i dostarczaniu symbolicznego zaplecza w analizie własnej sytuacji, oczekiwaniu wykonania określonych zadań (związanych m.in.

z wypełnianiem kwestionariuszy i formułowaniem określonych rodzajów oświadczeń), selekcji i korekcie publikowanych narracji, forsowaniu znaczeń oraz przypisywaniu więźniom określonych tożsamości. Przykładowo były to role – jak pisze Brich – samomonitorujących się jednostek czy „agentów” w walce z polityczną opresją. Ta sama autorka zwraca uwagę, że już samo „narzędzie badawcze”, którego przedstawiciele GIP używali do zdobywania wiedzy o położeniu więźniów i warunkach odbywania kary, można uznać za problematyczne. Ponieważ nagrywanie wywiadów czy spisywanie rozmów twarzą w twarz nie wchodziło w grę, intelektualiści oczekiwali od osadzonych wypowiedzi pisemnych. W tej różnorodnej grupie byli zarówno wykształceni uczestnicy zamieszek powiązani ze światem kontrkultury, niepiśmienni więźniowie kryminalni, jak i skazani ze środowisk imigranckich, dla których francuski był językiem nabytym albo w ogóle obcym. Do tych kłopotów dochodził jeszcze filtr ankietników-amatorów w postaci członków rodzin, którzy jako jedyni mieli fizyczny kontakt z więźniami i często spisywali oświadczenia swoich bliskich w sposób, na jaki pozwalały im warunki i własne kompetencje. Nowy rodzaj praktyki politycznej – uruchomienie dialogu więźniowie-opinia publiczna – wyrażał się więc w społecznej i poznawczej asymetrii: intelektualiści mieli do dyspozycji wyszukane słownictwo i bezbłędną gramatykę, a więźniowie ubogą, pełną usterek składnię, niepewną pisownię, dialekty i slang.

Pytanie, na ile polityczne zaangażowanie Foucaulta i jego intelektualna aktywność wzajemnie się warunkowały i w jakim zakresie działalność praktyczna bezpośrednio wiązała się z ustaleniami

teoretycznymi, pozostaje do dzisiaj bardzo trudne. Publikacja *Nadzorować i karać* została podobno przełożona o dwa lata, ponieważ Foucault chciał uniknąć posądzenia o instrumentalne wykorzystywanie tematu więźniów do celów własnej kariery naukowej. Wiele wpływowych tez tej książki niewątpliwie przeczy poglądom głoszonym publicznie przez członków GIP w listach otwartych czy wystąpieniach podczas głośnych wieców. „Było dwóch Foucault – twierdził Le Roy Ladurie – jeden, który brał udział w demonstracjach, i drugi, który brał udział w zebraniach Collège” – pisał w biografii filozofa Didier Eribon (2005: 315). Dla innych komentatorów napięcia między obiema sferami aktywności dają się pogodzić na wyższym poziomie analizy. Niektórzy – jak Michael Welch (2010) – opisując dylematy zaangażowania Foucaulta w *Groupe d'Information sur les Prisons*, próbowali odwoływać się do jego własnych kategorii. Welch zwraca uwagę na zbieżność relacji powstałych w ramach współpracy GIP i więźniów z rodzajem kontaktu typowym dla władzy pastoralnej (Foucault 2000). Ważnym aspektem takiej relacji jest oddanie i poświęcenie się tym, nad którymi chce się sprawować opiekę. Przewodnik, niczym dobry patron, dba o szeroko rozumiany pożytek swojego „klienta”. W tym odwołaniu intelektualistom przypadłaby rola pasterzy sprawujących dobroczynną kuratelę nad „stadem” osadzonych w więzieniach.

Choć w swoich rozważaniach o zasadniczym celu władzy pastoralnej Foucault nawiązuje głównie do chrześcijaństwa i kategorii zbawienia (*salut*), to warto pamiętać, że ten francuski termin jest wieloznaczny i można wiązać go także z „ochroną życia”, zarówno w sensie gwarancji stałej i celowej troski,

jak i zabezpieczenia materialnego (Welch 2010: 51). Co ważne dla takich inicjatyw jak GIP, władza pastoralna zakłada uznanie autorytetu „pasterza” i zawierzenie jego kompetencjom – przewodnik jako mistrz mądrości „wie lepiej” i naucza, co jest słuszne. W tym sensie techniką władzy właściwą dla duszpasterstwa byłaby między innymi procedura pozyskiwania informacji polegająca na wypełnianiu kwestionariuszy i odpowiadaniu na pytania przewidziane przez intelektualistów. Choć przewodnik czuwa i troszczy się, to jednocześnie stale gromadzi o jednostkach wiedzę, dzięki czemu odkrywa ich „wnętrze”. Między pasterzem a podopiecznym wytwarza się trwała więź zbudowana na zaufaniu, otwarciu i przekonaniu, że przewodnikowi można „powiedzieć wszystko”. Wyznanie jest w tym sensie podstawową metodą „produkcji prawdy” oraz – jak w innym miejscu ujmie to Foucault – instrumentem ułatwiającym „prowadzenie ludzi w ich prowadzeniu się” (Foucault 2011: 194). Władza pastoralna zakłada nieuchronnie, że protestujący potrzebują przewodnika, tuby, medium, „pomocnej dłoni” i to nie tylko w osobie oddanego klerka, ale także przedstawicieli innych dyskursów elitarnych – reporterów, dziennikarzy, zaangażowanych „medialnych bywalców” czy artystów (*vide*: współczesna „sztuka współpracy”<sup>4</sup>).

W świetle przedstawionych argumentów wielokrotnie powtarzane w mediach przekonanie członków GIP, że więźniowie „wiedzą i myślą za siebie”, pozostaje pod dużym znakiem zapytania. Ponadto – jak często podkreślał sam Foucault – kształtowanie jed-

nostek nie może być rozważane w kategoriach świadomych intencji, ponieważ podmioty tworzone są przez anonimowe relacje władzy i zewnętrzne wobec nich dyskursy (których intelektualiści pozostają jedynie nośnikami). Świadome i celowe działanie jest w tym sensie po prostu iluzją.

### Podsumowanie

Przypadek Foucaulta i *Groupe d'Information sur les Prisons* unaocznia, że problematykom buntu powinien towarzyszyć postulat badania mechanizmów kształtowania się społecznych wyobrażeń dotyczących zjawiska kontestacji. Chodzi o wyczuwanie na proces, w którym bunt staje się obiektem dyskusji, kontrowersji, różniących się opisów, rozmaitych roszczeń i mobilizacji społeczeństwa. Świadomość, że zjawiska sprzeciwu są rezultatem procesu definiowania, w którym określone działania subwersywne zyskują status „ważnej kwestii” społecznej. Warto pamiętać, że tylko niektóre protesty uzyskują uprawomocnienie, w czym – jak pokazuje przypadek GIP – często uczestniczą elity symboliczne i publiczni intelektualiści. Stają się oni „sponsorami” schematów interpretacyjnych dotyczących rozumienia rzeczywistości, biorą udział w sporach o słuszność postulatów i często są odpowiedzialni za sukces „rewolty”. Jeśli protest nie zyska publicznej uwagi, społeczeństwo go nie dostrzeże i nie podda dyskusji. Tym samym historia GIP ujawnia wagę czynników kulturowych w procesach mobilizacji społecznej – a więc zmiennych, które pozostają w dużej mierze niezależne od mechanizmów gospodarczych i politycznych. Pozwala to uzupełnić dość jednostronne wyjaśnienia socjologiczne czy ekonomiczne, lokujące przyczyny niezadowolonia

przede wszystkim w uwarunkowaniach strukturalnych oraz regułach współczesnej gospodarki.

Poza omówionymi wyżej aspektami zaangażowania intelektualistów w problematykę społecznego protestu warto rozważyć problem unieważniania pewnych przejawów subwersji, które traktuje się jako nieautentyczne, pozorne, błahe czy łamiące kody przyzwoitości. Jeszcze inny dylemat to brak wyczulenia na przykłady niejawnych lub – przeciwnie – demonstracyjnie stronniczych racjonalizacji aktów protestu. Za porażkę można także uznać sytuację, kiedy uzasadnianie prawomocności buntu staje się argumentem w tłumaczeniu i usprawiedliwianiu innych niekorzystnych zjawisk (np. agresji). W tej sytuacji postępową ideą – walka o słuszne racje – może stać się narzędziem uzasadniającym akty przemocy.

GIP zakończyła swą działalność w grudniu 1972 roku, po dwóch latach intensywnych działań. Foucault pytany o ocenę rezultatów swojej pracy podobno zwykł mawiać – „Niczego nie osiągnęliśmy” (za: Deleuze 1986). Z pewnością przesadzał, a całkiem niemały dorobek walk o prawa więźniów był w kolejnych latach wykorzystywany przez inne, nieopierające się już na publicznych intelektualistach, organizacje – kierowany przez Serge’a Livrozeta *Comité d'Action des Prisonniers* (CAP) oraz *Association pour la Défense des Droits des Détenus* (ADDD). Bagaż doświadczeń z okresu pracy w GIP wspomógł też na pewno intelektualną wagę *Nadzorować i karać* – najbardziej wpływowej poza światem ścisłe akademickim pracy Foucaulta. Książka stała się wydawniczym bestsellerem, a w kolejnych dekadach odmieniała świadomość nowych pokoleń badaczy różnych dyscyplin.

Jak pokazuje doświadczenie lat 60. i 70. XX wieku, skromne efekty wydarzeń prowokowanych przez inteligencję są niewspółmierne do medialnego szumu, jaki powstaje dzięki zaangażowaniu znanych nazwisk. Choć praktyczne i materialne owoce wystąpień intelektualistów mogą rozczarowywać, to rozważyć należy ich konsekwencje dla kształtu i treści dyskursu publicznego. Oddziaływanie elit nie kończy się bowiem w momencie wygaśnięcia społecznego niezadowolenia. Ich aktywność może skutkować przenikaniem uzasadnień i struktur retorycznych do sfery publicznej oraz udziałem w przemianach dyskursu dominującego. Idee, z początku nawet marginalne, mogą trwale usadzić się w świadomości politycznej i zauważalnie włączyć w proces powszechnej dyskusji. Z jednej strony poszerzać perspektywy, z drugiej wzmacniać polaryzujące rozłamy i konflikty. Jak pisał Kurt Sontheimer w odniesieniu do efektów niemieckich lewicowych ruchów protestu lat 60.:

Zmiany w sposobie myślenia uwidaczniają się zawsze przede wszystkim w sferze sporów intelektualnych, jednak z reguły powodują zmiany także w przedmiotach, których dotyczy to myślenie. Za każdym razem oddziałują na struktury argumentacyjne wytworzone w obrębie instytucji politycznych jak partie i parlamenty. [W Republice Federalnej – przyp. KF] Narzuciły mediom, szczególnie ich liberalnym organom, tematy i punkty dyskusyjne, które wcześniej nie pojawiały się na ich horyzoncie. (2008: 287)

Podobnie jak inne walczące grupy – ruchy emancypacyjne kobiet, mniejszości etniczne i seksualne, niepełnosprawni czy ekologowie – *Groupe d'Information sur les Prisons* zmieniła do pewnego stopnia język

<sup>4</sup> Na temat „sztuki współpracy” zob. „Kultura Współczesna” 2013 nr 2, koncepcja numeru i redakcja naukowa Ewa Rewers, Agata Skórzyńska, Piotr Juskowiak.



debaty i zakres poznawczych aspiracji wszystkich, którzy po 1972 roku chcieli zabierać głos w sprawie francuskiego systemu penitencjarnego czy strategii rozwiązywania problemów społecznych za pomocą radykalnej polityki kontroli. Istnieje oczywiście ryzyko, że niepopularne idee o rodowodzie akademickim przekonują już przekonanych, trafiają do grup pozbawionych władzy politycznej, a dodatkowo nie zmieniają decyzji wyborców głosujących na populistyczne partie siły i porządku. Pozostaje

jednak – nieśmiało wyrażana także przez Sontheimera – nadzieja, że nawet marginalne idee odwołujące się do empatii i zrozumienia mogą trwale zakorzenić się w świadomości politycznej, a z czasem dokonać jej wyraźnej korekty. Mogą jednocześnie wzbogacić debatę publiczną o krytyczne stanowiska, które w długiej perspektywie doprowadzą do zmiany prawa i polityki państwowej, a w dłuższej perspektywie przewartościują mentalność samych obywateli.

## Bibliografia

Blumer Herbert (1971) *Social Problems as Collective Behavior*. „Social Problems”, vol. 18, no. 3, s. 298–306.

Bourdieu Pierre (2004) *Moment krytyczny*. Przełożył Maciej Gdula. „Krytyka Polityczna”, nr 6, s. 66–93.

Bourdieu Pierre (2009) *O telewizji. Panowanie dziennikarstwa*. Przełożyły Karolina Sztandar-Sztanderska, Anna Ziółkowska. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.

Brich Cecile (2008) *The Groupe d'Information sur les Prisons: The Voice of Prisoners? Or Foucault's*. „Foucault Studies”, no. 5, s. 26–47.

Bucholc Marta (2014) *Pamiętacie mocny program? Współczesne losy mocnego programu socjologii wiedzy* [w:] Maciej Gdula, Lech M. Nijakowski, red., *Oprogramowanie rzeczywistości społecznej*. Warszawa: Wydawnictwo Krytyki Politycznej, s. 209–233.

Butler Judith (2008) *Uwikłani w płęć*. Przełożyła Karolina Krasuska. Warszawa: Wydawnictwo Krytyki Politycznej.

Castells Manuel (2013) *Sieci oburzenia i nadziei*. Przełożyła Olga Siara. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.

Czyżewski Marek (2003) *Trzy nurty socjologii przemocy jako odmiany dyskursu – o pułapkach czynienia przemocy wytlumaczalną*. „Przegląd Socjologiczny”, tom 52, nr 1, s. 205–233.

Deleuze Gilles (1986) *Foucault and the Prison*. „History of the Present”, no. 2, s. 1–2, 20–21.

Deleuze Gilles, Foucault Michel (1977) *Intellectuals & Power* [w:] Donald F. Bouchard, ed., *Language, Counter-Memory, Practice*. New York: Cornell University Press, s. 205–217.

Della Porta Donatella, Kriesi Hanspeter, Rucht Dieter (2009) *Social Movements in a Globalizing World*. London: Palgrave Macmillan.

Eribon Didier (2005) *Foucault*. Przełożył Jacek Levin. Warszawa: Wydawnictwo KR.

Foucault Michel (1980) *Truth and Power* [w:] Colin Gordon, ed., *Power/Knowledge. Selected Interviews and Other Writings 1972–1977 Michel Foucault*. New York: Pantheon Books, s. 109–133.

Foucault Michel (1990) *Qu'est-ce que la critique?*, „Bulletin de la Société Française de Philosophie” nr 2, s. 35–63.

Foucault Michel (1991) *Remarks on Marks: Conversations with Duccio Trombadori*. New York: Semiotext(e).

Foucault Michel (1998a) *Nadzorować i karać. Narodziny więzienia*. Przełożył Tadeusz Komendant. Warszawa: Fundacja Aletheia.

Foucault Michel (1998b) *Trzeba bronić społeczeństwa*. Przełożyła Małgorzata Kowalska. Warszawa: Wydawnictwo KR.

Foucault Michel (2000) *Seksualność i władza*. Przełożyli Damian Leszczyński, Lotar Rasiński [w:] Damian Leszczyński, Lotar Rasiński, red., *Filozofia, Historia, Polityka*. Warszawa, Wrocław: Wydawnictwo Naukowe PWN, s. 201–218.

Foucault Michel (2001) *Dits et écrits*. Daniel Defert, François Ewald, eds., tom 1. Paris: Gallimard.

Foucault Michel (2011) *Narodziny biopolityki*. Przełożył Michał Herer. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.

Foucault Michel (2013) *Polityczna funkcja intelektualisty*. Przełożył Kajetan Maria Jaksender [w:] Bartłomiej Blesznowski, Kajetan Maria Jaksender, Krzysztof Matuszewski, red., *Kim pan jest, profesorze Foucault?* Kraków: Libron i Eperons-Ostrogi, s. 239–246.

Gandal Keith (1986) *Intellectual Work as a Political Tool*. „History of the Present”, no. 2, s. 6–7, 15–18.

Hanisch Carol (1970) *The Personal is Political* [w:] Shulamith Firestone, Anne Koedt, eds., *Notes From the Second Year: Women's Liberation. Major Writings of the Radical Feminists*. New York: Radical Feminism, s. 76–78.

Heider Fritz (1958) *Psychology of Interpersonal Relations*. New Jersey: Lawrence Erlbaum Associates.

Himmelfarb Gertrude (2007) *Jeden naród, dwie kultury*. Przełożył Piotr Bogucki. Warszawa: Wydawnictwa Akademickie i Profesjonalne.

Iyengar Shanto (1991) *Is Anyone Responsible? How Television Frames Political Issues*. Chicago: The University of Chicago Press.

Johnston Hank, Noakes John A. (2005) *Frames of Protest. Social Movements and the Framing Perspective*. Lanham: Rowman & Littlefield Publishers.

Lakoff George (2011) *Nie myśl o słoniu! Jak język kształtuje politykę*. Przełożyli Anna Ewa Nita, Jacek Wasilewski. Warszawa: Oficyna Wydawnicza Łośgraf.

Mason Paul (2013) *Skąd ten bunt?* Przełożył Michał Sutowski. Warszawa: Wydawnictwo Krytyki Politycznej.

Mohr Reinhard (2008) *Miłość do rewolucji. O tym, co prawdziwe, a co fałszywe*. Przełożyli Sława Lisiecka, Zdzisław Jaskuła [w:] Daniel Cohn-Bendit, Rüdiger Dammann, red., *Maj '68. Rewolta*. Warszawa: Wydawnictwo Krytyki Politycznej, s. 29–47.

Mouffe Chantal (2008) *Polityczność. Przewodnik Krytyki Politycznej*. Przełożyła Joanna Erbel. Warszawa: Wydawnictwo Krytyki Politycznej.

Nedelmann Birgitta (1995) *Schwierigkeiten soziologischer Gewaltanalyse*. „Mittelweg 36”, t. 4 nr 3, s. 8–17.

Paczesny Jacek (2011) *O niektórych problemach związanych z dyskursem antyrasistowskim. Na przykładzie sporu o oświadczenie sejmowe posła Górskiego*. „Przegląd Socjologii Jakościowej”, t. 7, nr 3, s. 1–34.

Paczesny Jacek (2014) *Elity symboliczne o mowie nienawiści. Analiza debaty* Zło może urosnąć [w:] Marek Czyżewski, Karol Franczak, Magdalena Nowicka, Jerzy Stachowiak, red., *Dyskurs elit symbolicznych. Próba diagnozy*. Warszawa: Sedno, s. 254–290.

Reisigl Martin, Wodak Ruth (2001) *Discourse and Discrimination*. London: Routledge.

Schütz Alfred (1984) *Potoczna i naukowa interpretacja ludzkiego działania*. Przełożyła Dorota Lachowska [w:] Edward Mokrzycki, red., *Kryzys i schizma*, tom 1. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy, s. 137–192.

Sontheimer Kurt (2008) *Zmiany świadomości politycznej w konsekwencji studenckiego protestu*. Przełożył Leszek Żyliński [w:] Joanna Jabłkowska, Leszek Żyliński, red., *O kondycji Niemiec. Tożsamość niemiecka w debatach intelektualistów po 1945 roku*. Poznań: Wydawnictwo Poznańskie, s. 279–292.

Tapscott Don (2010) *Cyfrowa dorosłość. Jak pokolenie sieci zmienia świat*. Przełożył Piotr Cypriański. Warszawa: Wydawnictwa Akademickie i Profesjonalne.

Touraine Alain (1972) *Le mouvement de mai, ou communisme utopique*. Paris: Editions du Seuil.

Welch Michael (2010) *Pastoral Power as Penal Resistance. Foucault and the Groupe d'Information sur les Prisons*. „Punishment & Society”, vol. 12, no. 1, s. 47–63.

Wolin Richard (2012) *The Wind From the East. French Intellectuals, the Cultural Revolution, and the Legacy of the 1960s*. Princeton: Princeton University Press.

Zoonen van Lisbet (2012) *I-Pistemology: Changing Truth Claims in Popular and Political Culture*. „European Journal of Communication”, vol. 27, no. 1, s. 56–67.

Žižek Slavoj (2013) *Rok niebezpiecznych marzeń*. Przełożyli Barbara Szelewa, Maciej Kropiwnicki. Warszawa: Wydawnictwo Krytyki Politycznej.

## Cytowanie

Franczak Karol (2016) *Rozum na barykadzie. Michel Foucault i intelektualizacja społecznego protestu*. „Przegląd Socjologii Jakościowej”, t. 12, nr 1, s. 108–126 [dostęp dzień, miesiąc, rok]. Dostępny w Internecie: <[www.przegladsocjologiijakosciowej.org](http://www.przegladsocjologiijakosciowej.org)>.

## The Philosopher on the Barricade. Michel Foucault and the Intellectualization of Social Protest

**Abstract:** The main scientific objective of the paper is to investigate the problematization of protest, resistance, and explosions of social discontent in the discourse of European symbolic elites. The analysis of three dimensions of the intellectualization of protest serves to answer the following questions: how is protest shaped as an object of intellectual discussion, how it gains the attention of symbolic elites, and how intellectuals support social protest and make it a subject of public attention. The second objective is to identify the paradoxes and dilemmas of the intellectualization of protest on the example of Michel Foucault and the organization *Groupe d'Information sur les Prisons*. Following Foucault's case, the author argues that the protest cannot avoid symbolic appropriation by those who claim to be its greatest advocates, and elites declaring themselves to be social critics are often uncritical towards their ideological positions.

**Keywords:** Michel Foucault, Intellectualization of Social Protest, *Groupe d'Information sur les Prisons*, Discourse, Power, Public Sphere